La resolutio secundum rem, la triplex via *dionisíaca* y la *Teología filosófica tomista**

Jason Mitchell

Resumen

Mi artículo se centra en cinco tópicos actuales de la teología filosófica tomista y la epistemología metafísica. Primero exploro el sujeto y el método de la teologia filosófica tomista (1), prestando particular atención al método de la *resolutio secundum rem* que incorpora la *triplex via* de Dionisio. En base a esto, considero la relación entre la *via causalitatis* y las cinco vías (2); la relación entre la *via remotionis* y los cinco principales atributos divinos: simplicidad, perfección, infinitud, inmutabilidad, unidad (3); y el rol de la *triplex via* (especialmente la *via eminentiae*) para explicar la acción divina (inteligencia y voluntad) y la potencia divina (4). Concluyo con una consideración de la doctrina de la creación según las tres causalidades extrínsecas (5): la causalidad eficiente y la participación en el *esse*; la causalidad ejemplar y el rol de las ideas divinas en la creación; la causalidad final y el gobierno divino mediante la providencia divina.

La epistemología metafísica concierne a los fundamentos científicos de la metafísica y se ocupa de tópicos como su método, su punto de partida, su estructura y la constitución o descubrimiento de su *subiectum*. A lo largo del siglo XX, los tomistas dedicaron varios libros y artículos a estos tópicos. En este artículo quisiera contribuir a esa discusión y desarrollar la conexión entre el método metafísico de la *resolutio secundum rem* y la *triplex via* dionisíaca en la teología filosófica tomista[1].

---

* Traducción de NELSON MECHÁN ZURITA del original J. MITCHELL, *Resolutio secundum rem,* the Dionysian *triplex via* and Thomistic Philosophical Theology, pp. 398-406.

[1] En este artículo no voy a considerar la *triplex via* en cuanto a su uso en la predicación de los nombres divinos, sino su uso como método de la teología filosófica.

1. Sujeto y método de la teología filosófica tomista

Para Tomás de Aquino, el *subiectum* de la teología filosófica es idéntico al de la metafísica: el *ens qua ens*[2]. Es erróneo, sobre la base de una distinción pedagógica, plantear dos disciplinas filosóficas separadas y proponer a Dios como el *subiectum* de la teología filosófica. Una y la misma ciencia filosófica busca las causas intrínsecas y extrínsecas del *ens qua ens*: la parte llamada "metafísica" busca conocer las causas últimas e *intrínsecas* y las propiedades transcendentales del *ens qua ens*; mientras que la "teología filosófica" busca conocer las causas últimas y *extrínsecas* del *ens qua ens* y sus propiedades.

El método metafísico que corresponde adecuadamente a esta doble búsqueda causal se denomina "*resolutio*" (término latino para el griego "*analysis*"). En metafísica, la *via resolutionis* se refiere principalmente al "camino del razonamiento que resuelve las cosas en sus principios"[3]. Se trata de un movimiento de la *ratio* (razonamiento) al *intellectus* (entendimiento). Según el Aquinate, esta *resolutio* es doble: la *resolutio secundum rationem* progresa por medio de las causas *intrínsecas* a la *consideratio entis* y a los transcendentales; la *resolutio secundum rem* progresa por medio de las causas *extrínsecas* al conocimiento de la causa últimas y suprema del ente creado[4].

La primera *resolutio* se denomina "*secundum rationem*", ya que su progreso no envuelve el pasaje de una sustancia a otra, sino que, por medio del discurso racional, se "separa" mentalmente lo que es realmente distinto *in re*[5]. Por ejemplo, para resolver el problema del cambio accidental y la multiplicidad, se separan mentalmente los accidentes (lo que cambia) de la sustancia (lo que permanece) y se afirma una distinción real – una negación de la identidad – entre ambos, según las nociones de acto y potencia. El problema del cambio sustancial se resuelve de manera similar distinguiendo la forma sustancial de la materia prima. En el nivel *meta*-físico, el problema

---

[2] Cf. TOMÁS DE AQUINO, *In Boethii De Trinitate*, q. 5, a. 4.

[3] SWEENEY, E., *Three Notions of Resolutio and the Structure of Reasoning in Aquinas*, "The Thomist", 58 (1994), p. 221.

[4] Cf. TOMÁS DE AQUINO, *In Boethii De Trinitate*, q. 6, a. 1; AERTSEN, J., *Method and Metaphysics. The via resolutionis in Thomas Aquinas*, "The New Scholasticism", 63 (1989), p. 414.

[5] Cf. VILLAGRASA, J., *La resolutio come metodo della metaisica secondo Cornelio Fabro*, "Alpha Omega", 4 (2001), p. 63.

de la diversidad de entes y de sus diferentes grados de perfección se resuelve parcialmente por una resolución común de todas las cosas en lo-que-es (*id quod est*) y el *esse*, es decir, distinguiendo la esencia del *actus essendi* en el *ens* creado[6]. En la *resolutio secundum rationem*, "se procede de los principios compuestos a los constitutivos y, por tanto, de las formas más particulares a las formas universales. […] El último término resolutivo *secundum rationem* son aquellos principios constitutivos que son comunes – analógicamente iguales – a todos los entes, y lo que pertenece al ente en cuanto ente"[7]. En metafísica, pues, la *resolutio secundum rationem* es un análisis intrínseco que llega al principio formal último, el acto de ser (*esse*), por el que una cosa es un ente (*ens*)[8].

La *resolutio secundum rationem* se emplea también en el establecimiento de las "propiedades transcendentales" del *ens qua ens*, pues no se pasa de una cosa a otra para afirmar que todo ente es bueno, sino que se constata que todo ente es bueno en algún grado y que la bondad de un ente es proporcional a su grado de ser (*esse*). En esta *resolutio*, se reduce el *bonum* a la *ratio* de apetibilidad, la apetibilidad a la perfección, la perfección al acto, y el acto al *esse*. Además, la *resolutio* implicada se llama "*secundum rationem*", ya que los transcendentales como el *bonum* son idénticos al *ens* según la cosa (*secundum rem*), pero difieren según la noción (*secundum rationem*)[9].

La *resolutio* propia de la teología filosófica se denomina "*secundum rem*", ya que su progreso envuelve el pasaje de una cosa a otra en la medida en que esta última es la causa extrínseca de la primera[10]. En consecuencia, la meta de la teologia filosófica es el conocimiento de la causa eficiente, ejemplar y final del *ens qua ens* y de sus propiedades transcendentales. Dado que esta *via resolutionis* pasa del *id quod finite participat esse* al conocimiento de Dios como *Ipsum Esse Subsistens*, envuelve la *triplex via* dionisíaca del Aquinate.

---

[6] Cf. TOMÁS DE AQUINO, *De substantiis separatis*, cap. 9: "*Oportet igitur communem quamdam resolutionem in omnibus huiusmodi fieri, secundum quod unumquodque eorum intellectu resolvitur in id quod est, et in suum esse*".

[7] VILLAGRASA, J., *Metaisica II. La comunanza dell'essere*, APRA, Roma 2009, p. 240.

[8] Cf. AERTSEN, J., *Medieval Philosophy and the Transcendentals*, Brill E. J., Leiden 1996, pp. 134-135.

[9] Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q. 5, a. 1: "*Bonum et ens sint idem secundum rem, quia tamen differunt secundum rationem*".

[10] Al no ser un análisis intrínseco, el Aquinate la cualifica de "*quasi resolutio*".

El Aquinate expande la doble vía de Dionisio (la vía de la negación basada en Dios como transcendente y la vía de la afirmación basada en Dios como Causa de todas las cosas)[11] en una triple vía (*via causalitatis, remotionis et eminentiae*) distinguiendo entre los momentos remotivo y trascendente de la vía negativa. Para el Aquinate, la *triplex via* es básicamente "una triple variación sobre el tema dominante y subyacente de la causalidad: las variantes revelan cómo podemos acercarnos a un conocimiento de Dios por tres caminos que no hacen sino reflejar diferentes momentos de la relación causal entre Dios y las creaturas"[12].

En los párrafos que siguen, maestro que en la teologia filosófica tomista, las demostraciones de la existencia de Dios siguen principalmente la *via causalitatis*, la determinación de los principales "atributos" de la naturaleza de Dios sigue principalmente la *via remotionis*, mientras que la *via eminentiae* es particularmente útil en la determinación de la acción omnipotente de Dios. La demostración y explicación de la creación sigue la *via causalitatis*.

2. La *via causalitatis* y las cinco vías

Santo Tomás afirma explícitamente que la *via causalitatis* es el medio racional (*modus*) por el que conocemos que Dios es (*quia Deum esse*)[13]. Debido a la naturaleza sensitiva-racional de nuestro entendimiento y al hecho de que hay una desproporción entre la potencia de la causa (Dios) y el efecto (creaturas), no tenemos ni podemos tener en esta vida un conocimiento directo de la esencia divina. La no-evidencia de la existencia de Dios *quoad nos* significa que la proposición "Dios es" debe ser demostrada. De hecho, en su ejemplificación de la "*resolutio secundum rem*", santo Tomás menciona explícitamente "demostración"[14]. La

[11] Véase ROCCA, G., *Speaking the Incomprehensible God. Thomas Aquinas on the Interplay of Positive and Negative Theology*, CUA Press, Washington DC 2004, p. 25.

[12] O'ROURKE, F., *Pseudo-Dionysius and the Metaphysics of Aquinas*, Brill E. J., Leiden 1992, p. 32.

[13] Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Super Ep. Ad Romanos*, Cap. I, lect. 6, n. 115: "*Uno quidem modo per causalitatem.* [...] *Et secundum hoc cognoscitur de Deo an est*". Véase también ID., *Summa theologiae*, I, q. 12, a. 12.

[14] Cf. ID., *In Boethii De Trinitate*, q. 6, a. 1.

demostración de que se trata es una demostración *quia* – en oposición a una demostración *propter quid* – ya que esta *resolutio* es un pasaje de los efectos a una causa analógica cuya potencia es superior a los efectos. Como afirma M. Tavuzzi: "El o los argumentos que constituyen la resolución metafísica *secundum rem* tienen así el estatuto lógico de las demostraciones *quia*"[15].

Los caminos de la causalidad intrínseca no nos llevan a Dios, sino a una composición de principios que requieren una fundación ulterior en Dios: la diversidad de las esencias creadas y accidentes requieren en última instancia una fundación en las ideas divinas y ejemplares de Dios; el *actus essendi* participado requiere en última instancia una fundación en el *Esse per essentiam*. Los caminos causales que conducen a Dios son los de la causalidad extrínseca: eficiente, ejemplar y final. Sobre la base de esta perspectiva causal extrínseca, las cinco vías pueden ser organizadas como sigue.

La demostración propia de las tres primeras vías de santo Tomás se basa primariamente en la causalidad eficiente. La *prima via* es un pasaje de algo que se mueve a un primer motor inmóvil. El movimiento se explica en términos de acto y potencia, mientras que la causalidad eficiente en juego se configura como aquella que reduce una potencia al acto[16]. La *secunda via* es un pasaje de las causas secundarias a la primera causa según la noción y el orden de la causalidad eficiente. Al igual que las causas en la *prima via*, las causas en esta serie ordenada son causas ordenadas *per se* (y no causas *per accidens*)[17]. La *tertia via* consiste en un pasaje de las cosas sujetas a generación y corrupción a la existencia de cosas necesarias y en un pasaje de las cosas necesarias causadas a la causa eficiente incausada de su necesidad. Este último pasaje invoca explícitamente la serie de causas eficientes ordenadas *per se* (*secunda via*) y la imposibilidad de proceder al infinito en esta serie.

El proceder de la *quarta via* se basa en una combinación de causalidad ejemplar y eficiente[18]. La existencia de la graduación de perfección, de un

---

[15] TAVUZZI, M., *Aquinas on Resolution in Metaphysics*, "The Thomist", 55 (1991), p. 211.

[16] Cf. TOMÁS DE AQUINO, *In II Phys*., lect. 10, n. 240.

[17] Cf. BONNETTE, D., *Aquinas' Proofs for God's Existence. St. Thomas Aquinas on: "The per accidens necessarily implies the per se"*, Martinus Nijhof, The Hague 1972, pp. 80-126; LAUER, R., *The Notion of Efficient Cause in the secunda via*, "The Thomist", 38 (1974), pp. 754-767.

[18] Cf. BOBIK, J., *Aquinas's Fourth Way and the Approximating Relation*, "The Thomist", 51 (1987), p. 33. Para el ejemplarismo de la naturaleza divina y la cuarta vía,

magis et minus nos señala la existencia de un máximamente *ens*; el máximamente *ens*, a su vez, es la causa de todo el ser. Este pasaje inicial de la graduación de perfección al máximamente se realiza principalmente según las exigencias de la causalidad ejemplar-eficiente. Lo máximamente en un género es a la vez la *medida* y la *causa* de lo que está en el género[19]. Propia de toda causalidad formal – tanto intrínseca como extrínseca – es la noción de "medida". La medida, sin embargo, tiene su fundación en la similitud. Así, como una causa formal extrínseca, la idea ejemplar mide el efecto que el agente produce por vía de imitación.

La *quinta via* se basa en la causalidad final, pasando del hecho de que los agentes desean su fin a la afirmación de que Dios es quien dirige todo como *agens* inteligente.

3. La *via remotionis* y los principales atributos divinos

La *via remotionis* depende de la afirmación previa de Dios como causa y, según el Aquinate, es el método principal para el estudio de la sustancia divina[20]. G. Rocca ha sostenido recientemente que hay tres tipos de negación teológica propios de *via remotionis* del Aquinate: cualitativa, modal objetiva y modal subjetiva[21]. En la primera, negamos algo absolutamente de Dios; en la segunda, negamos el modo (*modus*) creatural de la perfección que se encuentra en Dios; y en la tercera negamos nuestro modo creatural de entender esa perfección. Con respecto a nuestro conocimiento de la naturaleza de Dios, el Aquinate establece una conexión análoga con la determinación del género y la especie de algo: la *via remotionis* ocupa el lugar de la determinación del género, mientras que la *via causalitatis* y la *via eminentiae* ocupan el lugar de la determinación de los "accidentes" y, por tanto, de la "especie"[22]. La *via remotionis* tiene la función de distanciar la causa preeminente del efecto.

---

véase DOOLAN, G., *Aquinas on the Divine Ideas as Exemplar Causes*, CUA Press, Washington DC 2008, pp. 79 y 149.

[19] Cf. TOMÁS DE AQUINO, *In I Sent*., d. 8, q. 4, a. 2 ad 3; *In I Sent*., d. 18, q. 1, a. 3 sed contra; I-II, q. 19, a. 9; *In Librum De Causis*, lect. 16: "*Quod primum in quolibet genere est mensura illius generis*".

[20] TOMÁS DE AQUINO, *Summa contra Gentiles*, I, cap. 14: "*Est autem via remotionis utendum praecipue in consideratione divinae substantiae*".

[21] Cf. ROCCA, G., *Speaking the Incomprehensible God*, p. 73.

[22] Cf. TOMÁS DE AQUINO, *In Boethii De Trinitate*, q. 6, a. 3.

En los escritos de santo Tomás, la *via remotionis* establece cinco principales "atributos" de la naturaleza divina: 1) Dios es *simple*, ya que está libre de toda *composición*; 2) Dios es *perfecto*, ya que no le *falta* nada; 3) Dios es *infinito*, ya que está libre de todo *límite*; 4) Dios es *inmutable*, ya que no está sujeto a ningún *cambio*; 5) Dios es *uno*, ya que es *indivisible*.

Santo Tomás argumenta la simplicidad de Dios mediante: 1) negando seis composiciones en Dios: partes cuantitativas, materia-forma, *suppositum*-esencia, esencia-*esse*, sujeto-accidentes, especie-género; 2) negando que Dios sea la causa materia o formal de un ente creado (que entre en composición con otros entes); 3) negando que nuestra predicación de muchos nombres divinos frustre su simplicidad; y 4) negando que la multiplicidad de las ideas divinas en el intelecto divino infrinja la simplicidad divina.

Aunque algunos han argumentado que el atributo divino de la perfección corresponda a la *via eminentiae*, yo encuentro que el significado de "perfección" como "una negación de la carencia de algo"[23] lo sitúa más propiamente en la *via remotionis*. A Dios no le falta nada de lo que debería tener por naturaleza, no le falta nada para alcanzar su fin y no le falta nada en grado[24].

4. La *via eminentiae* y la acción divina

Mientras que la *via causalitatis* subraya la dependencia de la creatura y la *via remotionis* la separación de Dios, la *via eminentiae* subraya la *semejanza* de la creatura con Dios y la eminencia de Dios[25]. La semejanza o similitud es un modo necesario de presencia de la acción causal – ya que los efectos proceden de sus causas *per se* y principales a través de un proceso de similitud o asimilación – y así una causa puede ser conocida y nombrada en virtud de esta ejemplaridad[26]. La *via eminentiae* consiste sobre todo en remover de Dios las perfecciones de las creaturas, no por ningún defecto de Dios, sino porque supera toda perfección del ente creado. Estas perfecciones

---

[23] Cf. ID., *Summa theologiae*, I, q. 4, a. 1: "*Perfectum dicitur, cui nihil deest secundum modum suae perfectionis*".

[24] Cf. ID., *In V Metaph.*, lect. 18, n. 1033-1043.

[25] Cf. ID., *In Boethii De Trinitate*, q. 1, a. 2.

[26] Cf. O'ROURKE, F., *Pseudo-Dionysius*…, cit., pp. 41-42.

son negadas solo en su modo creatural en orden a ser atribuidas a Él de una manera pre-eminente[27]. La *via eminentiae* se basa en la *via causalitatis*, pero difiere de ella, ya que Dios es llamado bueno o sabio no porque sea la causa de la sabiduría o la bondad, sino porque éstas pre-existen en Él de manera más eminente[28].

Para probar que Dios es inteligente y volente, santo Tomás utiliza una serie de argumentos. El argumento de la *via causalitatis* parte de la existencia de creaturas inteligentes y volentes a una causa que debe ser a su vez inteligente y volente en orden a poder causar dichas creaturas. El argumento de la *via eminentiae* es ligeramente diferente y es el siguiente: "Todas las perfecciones de todos los entes pre-existen en [Dios] de manera superabundante. Entre todas las perfecciones de los entes (*entium*), su *intelligere* se considera que sobresale, pues las cosas intelectuales son más potentes que todas las demás. Por lo tanto, Dios debe ser inteligente"[29]. La pre-eminencia de la inteligencia de Dios demanda una identidad absoluta entre el ser de Dios, su intelecto, el acto de su intelecto y el objeto del intelecto. Del mismo modo, hay una identidad absoluta entre el ser de Dios, su voluntad, el acto de su voluntad y el objeto de su voluntad.

Los principales aspectos de la trascendencia y eminencia de Dios son resumidos por Rocca: "La trascendencia de Dios significa que Dios no tiene nada añadido a su esencia, que su sublimidad es esencial e inmóvil, y que su gloria y bondad son infinitas. […] La eminencia de la perfección de Dios comprehende tres cosas: *universalidad*, porque Dios tiene todas las perfecciones unidas, que no están coligadas en ninguna creatura; *plenitud*, porque sus perfecciones no tienen ningún defecto, lo que no ocurre con las creaturas; y *unidad*, porque las perfecciones que son diversas en las creaturas son una en Dios"[30].

5. La *via causalitatis* y la creación

Para el Aquinate, la *via causalitatis* se utiliza no solo en la prueba de la existencia de una causa última, sino también para demostrar que todo lo que

---

[27] Cf. *ivi*, pp. 34-35.

[28] Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa theologiae*, I, q. 13, a. 6 y *De substantiis separatis*, cap. 14.

[29] TOMÁS DE AQUINO, *Compendium theologiae*, I, cap. 28.

[30] ROCCA, G., *Speaking the Incomprehensible God*, p. 69 (énfasis mío).

no es Dios es creado por Dios y para establecer el *habitudo* causal entre Dios y sus creaturas. En la doctrina de la creación, confluyen las dos resoluciones metafísicas tomistas (*secundum rationem et secundum rem*), ya que el término de la segunda resolución (Dios) es la causa última del término de la primera (*esse*). Entender el *ens qua ens* significa, en última instancia, entenderlo como creado[31].

La demostración de la creación no es un argumento *propter quid*, ya que en esta vida no podemos deducir la creación de una visión inmediata de la esencia de Dios. Además, la libertad de Dios al crear no nos permite deducir la creación por necesidad. Se trata, más bien, de una demostración *quia* que no pretende demostrar la *existencia* de la creación, sino demostrar que todo lo que no es el *Ipsum Esse Subsistens* ha sido creado – producido *ex nihilo* – por este Ser Subsistente. Una de las demostraciones *quia* del Aquinate para la creación procede como sigue: Todo lo que se encuentra en cualquier cosa por participación debe ser causado en ella por aquello a lo que pertenece esencialmente. Dios es un ser auto-subsistente y ese ser subsistente solo puede ser uno. Por lo tanto, todos los entes distintos de Dios no son su propio ser, sino que son entes por participación. Todas las cosas que están diversificadas por la diversa participación del ser son causadas por un primer ser, que posee el ser más perfectamente[32]. Cuando un *ens* es visto como imperfecto, en potencia o participado, se manifiesta que ha recibido el *esse* de otro y tiene una causa de su ser. Por tanto, la demostración de la creación demuestra que el *ens* participado y sus principios (materia prima, forma sustancial, *esse*, etc.) tienen una única causa eficiente, ejemplar y final[33].

La triple estructura de la causalidad extrínseca en la demostración de la creación se repite en la explicación del *habitudo* entre el Creador y la creación: La obra de la creación de Dios exhibe una triple estructura de traer algo a la existencia, de manera ordenada, y en aras de algún bien. La causa *eficiente* es la que produce tanto el acto (*esse*) como lo que recibe el acto (esencia); la causa *ejemplar* es el modelo que determina la acción de la causa eficiente y que el efecto imita; la causa *final* es el motivo de la acción de la causa eficiente. La estructura triádica del análisis causal extrínseco nos

---

[31] Cf. TOMÁS DE AQUINO, *In VI Metaph*., lect. 3, 1220: "*Ens inquantum ens est, habet causam ipsum Deum*". Peréz de Laborda, M., *Il ruolo della compositio in metaisica*, en *Tommaso d'Aquino e l'oggetto della metaisica*, Armando Editore, Roma 2004, p. 61.

[32] Cf. VELDE, R. TE, *Aquinas on God*, Ashgate, Alderstot 2006, p. 130.

[33] Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa theologiae*, I, q. 44, aa. 1-4.

permite penetrar en la creación como producción *in esse* y relación de dependencia (causalidad eficiente), distinción y semejanza (causalidad ejemplar), conservación en el bien y gobierno al bien (causalidad final)[34].

La distinción de las creaturas y la determinación de sus formas deben ser reducidas a la sabiduría divina que tiene las ideas ejemplares de todas las cosas. El modo de ser de la esencia creada está determinado por su respectiva idea ejemplar divina, pero su actualidad proviene de la participación del ente finito en una semejanza de la naturaleza divina[35].

El gobierno divino se dirige primariamente a la bondad esencial de Dios mismo y, secundariamente, a permitir que cada creatura asimile la bondad divina según su propia proporción. Esta asimilación ocurre en la medida en que una creatura es Buena en sí misma y, en segundo lugar, en la medida en que una creatura puede ser causa de que algo sea bueno. A estos dos modos de asimilación corresponde un doble efecto: el Gobierno de Dios preserva las cosas en el bien que tienen (*conservatio in bono*), y mueve las cosas hacia el bien (*motio ad bonum*)[36]. En última instancia, la decisión libre de Dios de crear solo puede estar motivada por el deseo de Dios de manifestar su gloria y de comunicar su propia bondad a otros entes atrayéndolos hacia sí.

En la explicación de la creación, debe buscar una fundación teológica de las propiedades trascendentales del ente mediante una *resolutio secundum rem*: por ejemplo, la fundación del *verum* por medio de la causalidad ejemplar y la del *bonum* por medio de la causalidad final.

---

[34] Cf. VELDE, R. TE, *Aquinas on God*, pp. 125-126: "[*D*]*istinctio* y *conservatio*/*gubernatio* pertenece al modo en que el agente divino se relaciona con el efecto. Para determinar la naturaleza de la relación entre el agente y el efecto, Tomás se deja guiar por dos principios. Primero, todo agente actúa a través de una forma (*omne agens agit secundum formam*) y segundo, todo agente actúa en aras de un fin (*omne agens agit propter finem*)".

[35] DOOLAN, G., *Aquinas on the Divine Ideas as Exemplar Causes*, p. 249.

[36] Cf. VELDE, R. TE, *Aquinas on God*, p. 128.

Conclusión

Al destacar ciertos aspectos de la *triplex via* del Aquinate en relación con el método de la teología filosófica, podemos llegar a comprender mejor la estructura argumentativa y los principios epistemológicos de la misma. En este breve artículo me he concentrado solamente en el marco general y en los puntos clave de la posición del Aquinate. Un estudio más profundo deberá incorporar temas como la causalidad analógica, Dios como *Ipsum Esse Subsistens*, los argumentos de la omnipotencia divina y la providencia divina y la explicación de la moción divina en las creaturas.